



Repenser la construction de l'homosexualité - entre “ implantation de perversions ” et nouveau (dés)ordre familial

Maks Banens

► To cite this version:

Maks Banens. Repenser la construction de l'homosexualité - entre “ implantation de perversions ” et nouveau (dés)ordre familial. Cahiers de l'IRSA, 2004, pp.89-104. hal-00368975

HAL Id: hal-00368975

<https://hal.science/hal-00368975>

Submitted on 18 Mar 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Repenser la construction de l'homosexualité. Entre « implantation de perversions » et nouveau (dés)ordre familial

Maks Banens

Maître de Conférences,
Université Lumière, Lyon 2

Les homosexuel-le-s forment une catégorie sociale récente, jusqu'ici largement réservée à l'Occident. Ce constat est le point de départ d'un grand nombre d'écrits sur l'homosexualité. Mais la date, les circonstances, les raisons d'être de cette catégorie sont discutées.

Mary McIntosh a ouvert le débat dans son article de 1968¹. Fidèle à la philosophie de la sociologie interactionniste, elle remet en cause l'homosexualité comme caractéristique individuelle. Pour elle, l'homosexualité est un rôle social, construit, pour ainsi dire en exclusivité, par la société moderne à partir de la fin du xvii^e siècle².

Pour Michel Foucault, l'homosexualité est une « *spécification nouvelle des individus* »³ que le pouvoir a « implantée », parmi d'autres « perversions », au sein de la société et a « incorporée » dans les individus au xix^e siècle. Une construction par le pouvoir-savoir, « d'en haut » en quelque sorte, mais une construction bien réelle⁴.

Jeffrey Weeks défendra un constructivisme « d'en bas » en décrivant l'émergence de la nouvelle identité homosexuelle comme la conquête

1. Mary McIntosh, « The Homosexual Role », *Social Problems* 16, n° 2, 1968. L'article a été réédité (Kenneth Plummer (ed.), *The Making of the Modern Homosexual*, London, Hutchinson, 1981), suivi d'un postscript où, dans une discussion avec Kenneth Plummer et Jeffrey Weeks, elle revient sur l'article et le débat que celui-ci a suscité.

2. « Thus a distinct, separate, specialized role of "homosexual" emerged in England at the end of the seventeenth century. » (*Ibid.*)

3. Souligné par l'auteur.

4. « La catégorie psychologique, psychiatrique, médicale de l'homosexualité s'est constituée du jour où on l'a caractérisée [...] moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle. » (Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*. Tome I. *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 59) Autrement dit, moins par les actes que par des qualités intrinsèques de la personne.

d'une communauté¹. Il se rapprochera ensuite de la thèse de Foucault². John Marshall situera l'émergence de l'identité homosexuelle plus tard encore, au milieu du xx^e siècle, avec la déconnexion entre homosexualité et identité de genre³. On pourrait continuer l'énumération des paradigmes qui se bousculent derrière l'apparente unanimité constructiviste. Ces paradigmes divergent non seulement sur la périodisation, mais aussi, plus fondamentalement, sur la logique même qui soutient l'identification homosexuelle.

Cet article veut revenir sur ce débat. Non pas pour choisir entre les différentes thèses, mais pour tenter de replacer la question dans le contexte qui nous semble le plus approprié : celui de l'histoire de la sexualité et de la famille. L'article défend l'idée que l'émergence de la nouvelle homosexualité se comprend mieux dans le contexte du désengagement familial vis-à-vis du lien marital, qui a fait passer la sexualité du statut de don — imposé, précoce, contrôlé — à celui de choix de vie — échangé, tardif, spécialisé.

La notion d'identité sexuelle

Peut-on « penser l'homosexualité » ? L'expression est reprise du titre général de ce numéro spécial des *Cahiers de l'IRSA*. Mais elle renvoie aussi au dernier livre de Rommel Mendès-Leite⁴. Le livre répond à la question posée par lui il y a dix ans : « L'homosexualité existe-t-elle encore ?⁵ » La réponse est oui, l'homosexualité existe encore. Mais l'homosexuel-le, l'identité homosexuelle, a perdu de son innocence conceptuelle. Ce que l'homosexuel-le a gagné en visibilité, il-elle semble l'avoir perdu en légitimation conceptuelle. À l'identité monolithique a succédé la notion d'identifications multiples, changeantes, floues.

Mendès-Leite distingue trois niveaux : celui du moi, celui du nous, celui des autres⁶. Une identité à trois étages. Celui du moi, c'est celui de l'identité individuelle que Mendès-Leite considère comme l'interprétation plus ou moins réussie du rôle social reconnu à l'homosexuel-le. L'étage du nous

1. Jeffrey Weeks, *Coming Out. Homosexual Politics in Britain from the XIX^e Century to the Present*, London, Quartet Books, 1977.

2. Voir aussi Jeffrey Weeks, « Discours, Desire and Sexual Deviance : some Problems in a History of Homosexuality » in Kenneth Plummer (ed.), *The Making...*, *op. cit.*

3. John Marshall, « Pansies, Perverts and Macho Men : changing Conceptions of Male Homosexuality » in Kenneth Plummer (ed.), *The Making...*, *op. cit.*

4. Rommel Mendès-Leite, *Le sens de l'altérité. Penser les (homo)sexualités*, Paris, L'Harmattan, 2000. Voir aussi Rommel Mendès-Leite (dir.), *Un sujet inclassable ?*, Paris, Gai Kitsch Camp, 1995.

5. Rommel Mendès-Leite, « L'homosexualité existe-t-elle encore ? », *Cahiers de l'Imaginaire*, n° 7, 1992.

6. Rommel Mendès-Leite, *Le sens de l'altérité...*, *op. cit.*, p. 151.

correspond à l'identité communautaire, la subculture gay et lesbienne, où l'identité s'exerce, se pratique; le lieu de la « performance » (concrétisation). L'étage des autres, c'est celui que Mendès-Leite appelle l'altérité. Le lieu où identités individuelle et communautaire deviennent opérationnelles en tant que rôle social. Où elles prennent leur place, de gré ou de force, dans la société; où elles « [...] façonnent [la culture globale] et sont façonnées par elle¹ ».

Telle est la triple identité de Mendès-Leite. Les trois étages interagissent. Identité publique, identité communautaire, identité individuelle s'articulent pour former des constellations d'identifications sans cesse changeantes, où l'individu se construit et reconstruit, où il-elle s'invente.

Cette vision dynamique de l'identité homosexuelle ne devrait pas oublier pour autant que les différents champs d'identification ne sont pas tous du même ordre. L'identité publique est un acte de militant, un acte politique. L'acte, non pas d'être gay ou lesbienne, mais de le dire. Force politique, l'identité publique peut poser problème dans le débat sur l'efficacité politique, sur les prises de risque individuelles². Elle n'en pose pas en terme de légitimité conceptuelle. Dans leur rôle de militant, les gays et lesbiennes s'affrontent aux autres acteurs de la société. Leur identité publique ne saurait être remise en cause.

L'identité communautaire, elle, n'est pas davantage en cause. Elle fait l'objet d'innombrables études, la décrivant à l'image des communautés d'immigrés des métropoles américaines³. Elle apparaît comme le lieu de « l'invention, individuelle et collective, de soi-même⁴ ». Le lieu où l'on apprend à être homosexuel-le, selon l'expression de Michael Pollak⁵.

Avec le niveau du moi, de l'identité individuelle, nous ne sommes plus dans la même problématique. C'est le lieu de « la reconnaissance de désirs sexuels spécifiques⁶ ». Le lieu des « [...] pulsions intérieures [qui] orientent

1. *Ibid.*, p. 26.

2. Le *coming out* est resté la stratégie incontestée jusqu'aux années quatre-vingt-dix, mais avec la propagation du SIDA, la question de la protection de la vie privée est reposée à l'intérieur même du mouvement homosexuel. Voir David Halperin, *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*, New York, Oxford Press, 1995.

3. « Les modes de gestion d'une identité homosexuelle, qui résultent d'un double processus de déracinement et de création de nouveaux liens sociaux, rappellent les traits essentiels des constructions typologiques de Georg Simmel et de l'école de Chicago concernant les figures de l'étranger et de l'immigré nouvellement arrivés dans une métropole. » (Michael Pollak, « L'homosexualité masculine, ou : le bonheur dans le ghetto? », *Communication*, n° 35, 1982)

4. Didier Éribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard, 1999, p. 45.

5. Michael Pollak, « L'homosexualité masculine... », *art. cit.* Pollak ouvre l'article avec la phrase souvent citée : « On ne naît pas homosexuel, on apprend à l'être. »

6. *Idem.*

vers des relations avec des personnes du même sexe¹ ». Le lieu de « ceux qui n'aiment pas l'autre sexe² ». Disons plutôt le non-lieu, car les trois auteurs font référence à ce qui précède l'entrée en communauté, à ce que Éribon a appelé « l'enfance gay³ ». Tous y reconnaissent non pas un acte, non pas une construction identitaire voulue, mais une construction subie. Une construction, certes, car il n'est pas question d'y voir une prédestination ou un essentialisme quelconque. Mais une construction involontaire, souvent à contrecœur. L'identité individuelle n'est pas de l'ordre de la volonté, elle n'est pas de l'ordre de la conscience. Elle est ancrée dans le corps et cet ancrage corporel, sans être monolithique ni immobile, continue bien après l'enfance gay, demeure tout au long de la vie. Contrairement aux identités publique ou communautaire, celle-ci manipule l'individu plutôt que l'inverse. Elle ne se laisse pas ranger selon le bon vouloir de l'individu. L'individu s'y conforme tant qu'il-elle peut, tant qu'il-elle veut, mais ne saurait éviter un certain « [...] décalage entre pratiques sexuelles, comportements sexuels et la logique de la construction sociale des identités sexuelles⁴ ».

La strate individuelle de l'identité sexuelle est singulière par sa puissance, par son ancrage corporel, mais aussi, et surtout, par le fait qu'elle se construit en dehors des strates communautaire et militante. C'est certainement la raison pour laquelle on lui accorde si peu d'attention. Elle se situe en quelque sorte avant la « naissance » homosexuelle telle que la conçoit Pollak⁵ ; avant « l'invention de soi-même » d'Éribon. Elle a tendance à échapper au regard et risque ainsi d'ouvrir la voie à un essentialisme naïf : l'homosexualité a toujours existé, dit-on, et l'on fait comme si l'histoire avait toujours connu des « enfances gay » ressemblantes à celles d'aujourd'hui. Comme si l'identité individuelle homosexuelle n'était pas une construction de l'histoire. Comme si seules les identités communautaires et publiques étaient historiques, les désirs individuels par contre intemporels. C'est le niveau individuel, justement, qui pose problème. Dont il faut accepter l'existence historique. Dont il faut décrire l'histoire.

Mendès-Leite soulevait la question de l'existence de l'homosexualité, qui depuis Kinsey a été posée sans cesse. Face à une conception essentialiste de l'homosexualité et de l'homosexuel-le, la réponse va de soi : l'homosexualité n'existe pas, il n'existe que des actes homosexuels. Mais si l'on

1. Didier Éribon, *Réflexions...*, op. cit., p. 43.

2. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité...*, op. cit., p. 53.

3. Didier Éribon, *Réflexions...*, op. cit., p. 50.

4. Rommel Mendès-Leite, *Le sens de l'altérité...*, op. cit., p. 151. C'est pour rendre compte de cet écart que Mendès-Leite a développé la notion d'ambigusexualité, avant d'y situer la dynamique de la bisexualité.

5. Voir note 0 page précédente.

considère l'homosexualité et l'homosexuel-le comme des créations temporelles, en quelque sorte imparfaites¹, de l'histoire, la réponse expéditive ne suffit pas. Vingt ans de militantisme et de vie communautaire plus tard, la question est toujours posée et, en dépit de l'autorité de Foucault, Didier Éribon ose y répondre : « Il y a bel et bien des “personnes homosexuelles”, et les “actes” homosexuels ne sont qu'un des éléments qui permettent de les définir² ». Autrement dit, l'identité individuelle homosexuelle existe « bel et bien ».

Problématiser l'identité individuelle

Les trois strates identitaires se construisent l'une après l'autre. L'enfance gay avant la vie communautaire, celle-ci avant le *coming out* militant. Puis, elles coexistent et se nourrissent mutuellement. Pas de militantisme sans vie communautaire, pas de vie communautaire sans désir homosexuel.

Seule l'identité individuelle pose problème. Mais celui-ci a du mal à se formuler correctement. D'abord, parce que le vécu quotidien n'est pas en accord avec le concept élaboré théoriquement : l'homme-femme de la rue, manifestant à la *gay pride* ou badaud, revendique l'homosexualité comme élément essentiel et immuable de la construction identitaire de soi ou de l'autre. C'est la raison d'être de la *gay pride*. C'est l'argument fondamental du mouvement gay et lesbien et comme le note Éribon, l'argument est entendu jusqu'au Vatican. Or, le même argument de l'identité homosexuelle trouve peu de soutien dans le discours intellectuel ; habitué au dépassement de l'identité, à l'identité multi-strate, à l'identité incertaine, à l'identification permanente, à l'identité comme stratégie du pouvoir, comme technique d'assujettissement, le discours théorique ne l'accepte qu'à contrecœur. Il y a divorce entre discours quotidien et discours théorique.

Ensuite, le divorce d'aujourd'hui est l'inverse de celui d'hier. Il y a un siècle, les notions quotidienne et théorique tenaient exactement des positions opposées. Fin XIX^e siècle, tous ceux qui comptent dans le débat autour de l'homosexualité, intellectuels comme militants, tentent de faire admettre par l'opinion publique, qui y est réfractaire, que l'homosexuel-le est une personne avant que l'homosexualité ne soit un acte. C'est le cas de Lombroso comme de Hirschfeld, de Havelock Ellis comme de Krafft-Ebing, et aussi, mais de façon moins nette, de Freud³.

1. Imparfait dans le sens où l'individu maintient par rapport aux identités communautaires et publiques ce « décalage » dont nous parle Mendès-Leite.

2. Didier Éribon, *Réflexions...*, op. cit., p. 80.

3. Voir, parmi d'autres, Jeffrey Weeks, *Coming Out...*, op. cit. ; Michel Foucault, *Histoire de la sexualité...*, op. cit. ; Rommel Mendès-Leite, *Le sens de l'altérité...*, op. cit.

Le retournement du « divorce » s'explique par l'histoire même de l'homosexualité. Il devient logique si l'on considère l'homosexuel-le comme une construction du ^{xix}^e siècle à laquelle des intellectuels de tous bords ont contribué dans l'objectif de créer un nouvel ordre sexuel, à même de réguler le désordre de la nouvelle société urbaine ; aujourd'hui, début ^{xxi}^e siècle, le nouvel ordre est en place : les hétérosexuel-le-s et les homosexuel-le-s « marchent tout-te-s seul-e-s », comme les sujets assujettis d'Althusser¹ ; alors, l'ordre sexuel n'a plus besoin de discours intellectuel. Celui-ci a donc pu se détourner des identités sexuelles trop rigides, pour préparer l'ordre sexuel de demain².

Cette lecture de l'histoire a sa part de vérité pour celui qui pense l'histoire comme une succession d'ordres, pensés d'abord, matérialisés ensuite. Mais la sexualité n'est pas une construction du discours. Elle contient une part de matérialité. Historique, construite, certes, mais non pas discursive. Mendès-Leite l'exprime sans doute trop brutalement : « Ainsi, nous considérons les sexualités comme des constructions sociales formées à partir de composantes biologiques déterminées³. » On peut en retenir que les sexualités ne sont pas seulement des constructions de mots, il y entre de la chair.

De la sodomie à l'homosexualité

Beaucoup a été écrit sur le passage de la sodomie à l'homosexualité. Le premier terme fut introduit dans le droit carolingien par Benedictus Levita (848-850), sur le modèle des deux Novelles de Justinien (538 et 559) dans l'empire byzantin⁴. Il connut son apogée aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e pour ensuite progressivement tomber en désuétude. Le deuxième fut proposé par van Westphal au ^{xix}^e siècle et a connu son apogée au ^{xx}^e⁵. Le premier décrit des actes, deux catégories d'actes principalement : la pénétration anale et le sexe avec animaux. Le deuxième décrit un trait de caractère, une personnalité, une orientation, une disposition. Le premier fait référence à la

1. Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État » in *Positions*, Paris, Sociales, 1976, p. 121.

2. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre Michael Pollak quand il pose la question de savoir si l'homosexualité n'est pas déjà « érigée en modèle » (Michael Pollak, *Une identité blessée. Études de sociologie et d'histoire*, préface de François Bédarida, Paris, Métailié, 1993).

3. Rommel Mendès-Leite, *Le sens de l'altérité...*, op. cit., p. 26.

4. Voir, parmi d'autres, John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the ^{xiv}^e Century*, Chicago University of Chicago Press, 1980.

5. C. van Westphal, « Die conträre Sexualempfindung », *Archives für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, n° 2, 1869.

bible, se définit en termes religieux, mais est en réalité le gardien d'un certain ordre « naturel », dans lequel sodomie et contre-nature sont des synonymes. Le deuxième fait référence à la santé, se définit en termes de maladie ou de variation génétique, mais est en réalité le gardien d'un certain ordre « normal ». Le premier participe de l'ordre sexuel rural. Le deuxième de l'ordre sexuel urbain.

Les deux ordres sexuels sont si différents qu'il vaut mieux commencer par ce qu'ils ont en commun. Tous deux sont patriarcaux, construits autour du mono-partenariat et de l'homogamie sociale, tous deux ont en charge la reproduction des générations prise dans son sens le plus large : reproduction, éducation, soins, solidarité intergénérationnelle, transmission patrimoniale et culturelle, régulation des équilibres démographiques.

En dehors de ces axes constants, tout est différent. Dans l'ordre rural, la gestion de la sexualité, ce que Foucault appelle la biopolitique, est entièrement entre les mains des familles. Ce sont elles qui mettent les enfants en couple. Ce sont elles qui veillent sur le respect du mono-partenariat. L'individu n'est qu'un moment temporel dans la vie éternelle de la famille. Sa sexualité est indispensable, mais instrumentalisée. Elle est un don des familles, le plus souvent avec le patrimoine et le métier. Comme tous les dons, elle a ses contraintes et ses contreparties. Elle peut s'avérer décevante voire empoisonnée, mais elle est donnée. Comme l'artisan se construit à l'intérieur du métier donné, les époux construisent leur sexualité à l'intérieur du couple donné¹.

La construction d'une sexualité « donnée » est facilitée par le jeune âge au mariage, ainsi que par l'horizon restreint qui est celui du monde rural. Chacun-e connaît dès l'enfance l'ensemble de ses partenaires sexuels potentiels².

Absence d'anonymat, intégration verticale dans la famille par le mariage hétérosexuel, mono et homogame, reçu dès le plus jeune âge comme don avec patrimoine et métier, tels sont, de façon simplifiée, les traits de l'ordre sexuel rural. L'hétérosexualité fait partie du don. L'homosexualité, elle, fait

1. Voir, parmi d'autres, Antoinette Fauve-Chamoux, « Le mariage européen » in Jean-Pierre Bardet et Jacques Dupâquier (dir.), *Histoire des Populations de l'Europe*, tome 1, Paris, Fayard, 1997. Richard Wall, Jean Robin and Peter Laslett (ed), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge Press, 1983. L'ethnologie est habituée à analyser le mariage en termes de don ou d'échange. Paola Tabet (*La construction sociale de l'inégalité des sexes*, Paris, L'Harmattan, 1998) en a analysé l'asymétrie entre hommes et femmes. Ici, nous n'utilisons le terme don ni en référence à l'échange entre familles ni à celui entre époux, mais à celui entre parents et enfants. Donner en mariage, c'est donner (à) la sexualité.

2. Au xvi^e siècle, plus d'un tiers des époux avait moins de dix-huit ans ; environ 90% se marient à l'intérieur d'un rayon de dix kilomètres, les époux potentiels se comptant en dizaines plutôt qu'en centaines. Voir Jacques Dupâquier, « La France avant la transition démographique » in *Histoire des Populations...*, *op. cit.*

partie des interdits, ou plutôt d'un interdit général, celui découlant de la monogamie. Tout adultère est interdit, mais l'interdit va plus loin. La première obligation du couple étant de perpétuer la famille, d'assurer la relève, indispensable à la survie de tous, la sexualité doit évidemment tendre vers cette finalité. Tout sperme « spolié » dans d'autres pratiques, comme pénétration anale, masturbation ou sexualité avec des animaux, rompt le contrat implicite entre le couple et la famille. Toutes ces pratiques sont considérées indifféremment comme « contre-nature » et désignées par le terme de sodomie¹.

La sodomie n'a pas le pouvoir de remettre en cause l'hétérosexualité, car celle-ci est donnée d'emblée, en principe à tous. La sodomie n'est donc perçue que comme un acte. Un acte de transgression parmi d'autres, plus ou moins gravement puni selon les circonstances².

Tout autre est l'ordre sexuel urbain. Le partenaire sexuel n'est plus imposé, la sexualité n'est plus donnée. C'est à l'individu de trouver un partenaire, non pas dans le cercle restreint de ses connaissances mais dans le nombre infini d'anonymes qui peuplent son univers urbain. La recherche prend de longues années, parfois toute une vie, passe par de multiples tentatives successives ou simultanées, et plus encore par des tentatives projetées, imaginées, fantasmées.

Dans l'ordre urbain, l'hétérosexualité est toujours la norme (tout comme la mono et l'homogamie), mais désormais c'est à l'individu d'y veiller au cours de sa longue quête de partenaire. Le critère de l'hétérosexualité devient un des critères de la quête, notamment à côté de l'âge et de la situation sociale. Il-elle doit les manier dans un monde d'inconnu-e-s où lui-elle-même est apprécié-e selon ces mêmes critères. Au lieu de recevoir la sexualité comme un don, l'individu se retrouve acheteur et vendeur sur un marché anonyme de la sexualité qui, lui, est toujours régi par les mêmes contraintes d'hétérosexualité, de mono et d'homogamie. Sa quête doit paraître résolument hétérosexuelle, non seulement pour éviter toute sanction sociale, mais surtout pour maintenir ses chances à l'hétérosexualité, qui n'est plus donnée. S'aventurer dans les plaisirs de même sexe, c'est basculer dans le marché parallèle de l'homosexualité.

Dans l'ordre sexuel urbain, la sexualité n'est donnée à personne. Pour l'obtenir, il faut participer au marché de l'amour. Là, pour avoir ses

1. Les pas décisifs de ce point de vue ont été franchis par l'encyclique *Summa desiderantes*, 1484, suivie du manuel de H. Kramer et J. Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 1487. Les deux textes ont guidé l'inquisition sur le chemin de la sorcellerie et de la sodomie.

2. Parmi les ouvrages sur la perception et la condamnation de la sodomie, un classique : Ludovico Hernandez, *Les procès de sodomie aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Bibliothèque des curieux, 1920. Voir aussi E. W. Monter, « La sodomie à l'époque moderne en Suisse romande », *Annales - Histoire, Sciences Sociales*, 29, 1970.

chances, il faut se conformer aux règles du jeu. Le jeu majoritaire est hétérosexuel. Ceux-elles qui peuvent, y entrent. Ils-elles intériorisent le critère hétérosexuel qui auparavant était donné comme horizon. Ceux-elles qui ne peuvent pas, organisent un (des) marché(s) parallèle(s). Ainsi naissent les identités sexuelles¹.

Le nouveau discours de l'homosexualité comme une identité plutôt qu'un acte est donc parfaitement adapté à l'ordre sexuel urbain, qui s'oppose terme à terme à l'ordre rural : partenariat hétérosexuel, mono et homogame toujours, mais construit par des individus adultes, inconnu-e-s les un-e-s des autres, loin de toute aide ou obligation familiale, là où l'ordre rural accouplait de jeunes gens, ayant grandi ensemble, en fonction d'un arrangement familial.

La sexualité urbaine n'est donc pas donnée, ni par les parents, ni par d'autres. Elle n'est pas non plus exigée comme autrefois pour la survie de la famille. Même si les États tentent de reprendre cette fonction biopolitique laissée vacante par les familles, pour l'instant la contrainte est faible. Dans ce sens, la sexualité urbaine se construit plus librement. Elle le paie par son absence. Le nombre d'adultes privés de partenaire, et donc de pratique sexuelle régulière, ne cesse d'augmenter.

Histoire d'un refus

Le remplacement de l'ordre sexuel rural par l'ordre sexuel urbain a été un processus multi-séculaire. Impossible d'en indiquer précisément le début ou la fin. En cela, il est comme le processus de l'urbanisation lui-même.

Si l'on cherchait un départ symbolique, on pourrait choisir le moment où l'âge au mariage recule. Où le célibat s'installe, parfois à vie. Le moment où le don du mariage se fait attendre. Où il cesse d'être automatique. Où il est refusé définitivement à certain-e-s. Où, par le refus de donner en mariage, les parents créent une nouvelle figure sociale : le-la célibataire. Où émerge ce qu'Antoinette Fauve-Chamoux a appelé la « cadetterie² ».

En Europe occidentale, entre le ^{xvi}e et le ^{xviii}e siècle, l'âge au mariage passe pour les hommes d'environ vingt-deux à vingt-huit ans ; pour les

1. C'est ici que se placent la « pré-science » (Éribon) ou la « reconnaissance » (Pollak) individuelle de désirs homosexuels, tout comme « l'implantation » (Foucault) des perversions, en même temps dans le corps social et dans les corps physiques individuels.

2. Antoinette Fauve-Chamoux, « Mariages sauvages contre mariages-souches : la guerre des cadets » in Martine Segalen et Georges Ravis-Giordano (dir.), *Les Cadets*, Paris, CNRS, 1994. La figure du (de la) célibataire n'est pas inconnue de l'ordre rural traditionnel. Mais elle ne concerne jusque-là qu'une minorité temporaire (moins de 5% de célibat définitif), courte (âge au mariage : environ vingt ans), dont une partie se sait déjà « promise ».

femmes de moins de vingt à vingt-cinq ans. Le célibat définitif dépasse désormais 10% des adultes. Les raisons de cette transformation sont d'ordre démographique et économique¹. Le résultat est là : des millions de jeunes gens, en attente de mariage et interdit-e-s de sexualité, se transforment en autant de Roméo et Juliette, dressé-e-s contre leurs familles dans un conflit qui durera jusqu'au milieu du xx^e siècle.

Les mêmes causes économiques et démographiques ont envoyé cette nouvelle classe sociale sur le chemin de la ville. Urbanisation et transformation de la sexualité ont partie liée au-delà du simple adage « la ville libère » : les deux trouvent leur origine dans la rupture intergénérationnelle, que ce soit en matière patrimoniale, professionnelle ou sexuelle. Les principaux éléments sont alors réunis pour créer le marché matrimonial urbain, moderne et anonyme, où les célibataires sont à la fois acheteurs, vendeurs et marchandises.

Foucault a eu raison de souligner que le passage du régime rural au régime urbain n'est pas une simple « libéralisation » de la sexualité dans le sens où la nouvelle forme de sexualité ne se trouvait pas déjà-présente, sous une forme cachée ou opprimée, dans l'ordre rural. Ainsi, il serait inopportun de transformer l'émancipation des individus vis-à-vis des familles, processus bien réel, en une vision essentialiste de l'histoire, où les individus se seraient « enfin » libéré-e-s. Il s'agit d'une transformation de la sexualité, de deux organisations sexuelles qui se succèdent. Le terme de libération peut être employé si par lui on désigne la fin du mariage arrangé, l'émancipation de la tutelle parentale qu'a obtenue la jeunesse européenne au cours de cette transition et que réclament aujourd'hui les jeunes des autres continents. Mais si les termes de libération et d'émancipation correspondent effectivement à un aspect de l'évolution, à savoir celui que Fauve-Chamoux appelle *la guerre des cadets*, on ne devrait pas oublier pour autant que ce ne sont pas les cadets mais les familles qui ont engagé le conflit en raréfiant le don de la sexualité. Là encore l'histoire se répète, pour autant qu'elle puisse le faire : en Asie, en Afrique, la réduction du droit à la sexualité est récente. La classe des célibataires est montante et avec elle le combat des jeunes générations pour le libre choix du partenaire sexuel².

1. « Les jeunes célibataires constituaient donc un véritable stock matrimonial, dont la fonction était de permettre à la société de maintenir à peu près constant le nombre des ménages, c'est-à-dire des unités économiques de base. » (Jacques Dupâquier, « La France avant la transition démographique » in *Histoire des Populations...*, op. cit., p. 457)

2. Parmi les nombreux signes qui témoignent de cette évolution, citons le combat des femmes dans des pays aussi différents que l'Inde, la Turquie ou le Maroc, contre le mariage arrangé ; combat dont une — très faible — partie se joue sur le sol européen. Ou encore l'émergence d'une identité homosexuelle visible dans de nombreux pays et une répression parfois violente qui rappelle à bien des égards celle que l'Europe a connue dans le passé.

Ordre sexuel et ordre moral

Qu'est-ce qui a fait basculer l'ordre sexuel rural dans l'ordre sexuel urbain ? En surface, on peut relever le changement de discours survenu au XIX^e siècle. La construction des termes homosexualité et hétérosexualité, leur définition autour de la personnalité, l'obligation de parole qui fait suite à un siècle de silence, tout cela a forgé un nouveau discours. Mais quand la psychiatrie invente ce nouveau discours, la nouvelle réalité est déjà largement en place et poussée à son paroxysme : l'âge au mariage est au plus élevé, frôlant les trente ans ; le célibat définitif dépasse 20% dans de nombreuses campagnes. Les célibataires n'ont jamais été aussi nombreux-ses, nourrissant des flux d'émigration et d'urbanisation sans précédent. Tou-te-s sont interdit-e-s de sexualité. L'ordre moral a employé des trésors d'imagination pour contenir les corps, puis pour contenir la parole. La sexualité refusée et niée a envahi l'imaginaire, créant toute une gamme allant de l'amour romantique aux fantasmes les plus inattendus. C'est cela que décrit le discours du XIX^e siècle, en construisant les termes « homosexualité », « hétérosexualité » et « libido ¹ ».

La sexualité refusée n'a pas seulement envahi l'imaginaire, elle crée aussi de nouvelles pratiques. Le marché matrimonial anonyme s'organise physiquement : guinguettes, bals, boulevards, tout un univers de codes vestimentaires et comportementaux se met en place pour permettre aux acteurs de se positionner, de juger, d'être jugés. La littérature en rend compte, Simmel, puis Elias, l'ont théorisé.

L'invention de la nouvelle homophobie

À l'intérieur de cette transition multi-séculaire, deux épisodes concernent plus particulièrement la sodomie/homosexualité. Le premier se joue dès les débuts de la transition : les procès pour sodomie. Expression de l'ordre sexuel rural, les procès pour sodomie, maintes fois décrits², ont lieu tardivement (XVI^e-XVIII^e siècles) et majoritairement en milieu urbain. Ils concernent presque exclusivement des célibataires, le plus souvent des « étrangers », c'est-à-dire récemment urbanisés. Aucun n'est accusé d'être sodomite ; tous le sont pour des actes de sodomie. Des actes plutôt homosexuels quand on est dans un centre urbain important,

1. On se souvient notamment de la croisade anti-masturbation qui visait particulièrement les jeunes hommes célibataires, en attente de mariage, vivant sous l'autorité parentale directe ou déléguée. Voir, parmi d'autres : Jos M. W. van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem*, Boom, Meppel, 1968 ; Jean-Paul Aron et Roger Kempf, *Le pénis et la démoralisation de l'Occident*, Paris, Grasset, 1978.

2. Ludovico Hernandez, *Les procès de sodomie...*, *op. cit.* ; E. W. Monter, « La sodomie à l'époque moderne... », *art. cit.*

plutôt de sexe avec animaux quand on est dans un environnement rural. La forme de la persécution est donc totalement traditionnelle. Sont condamnés des actes et non des personnalités ; ils le sont pour leur caractère contre-nature, c'est-à-dire pour leur détournement de la fécondation, unique finalité reconnue de la sexualité. Or, les victimes sont des célibataires. Autrement dit, des adultes à qui on a refusé la sexualité. Double contradiction : l'ordre rural s'applique à la ville, au nom d'une sexualité « naturelle » à laquelle par ailleurs il refuse l'accès. Contradiction qui ne fait qu'exprimer qu'on est en transition d'une morale à l'autre.

Le deuxième épisode est si tristement célèbre que son évocation suffit : la persécution nazie. Soulignons toutefois la différence fondamentale avec les procès pour sodomie. Les triangles roses sont persécutés non pas pour leurs actes mais pour ce qu'ils sont : des hommes homosexuels. On est sans conteste dans l'ordre sexuel urbain.

Entre ces deux vagues de persécution, l'ordre sexuel a basculé. L'homophobie a changé de discours. La sodomie est devenue homosexualité, l'acte s'est transformé en personnalité. Épiphénomène, pourrait-on dire, si l'homophobie tue autant. Ce serait oublier que le xx^e siècle ne se résume pas à l'extermination nazie, il fait aussi émerger une importante subculture homosexuelle urbaine.

Ce nouvel univers de l'organisation sexuelle s'est mis en place progressivement. Pour ce qui nous intéresse plus particulièrement, l'émergence de la nouvelle homosexualité, nous la voyons pour la première fois à l'occasion d'une vague de persécution homophobe, connue pour son importance — elle contient le procès pour sodomie le plus meurtrier de l'histoire — mais non pas pour la nouveauté culturelle qu'elle a mise à jour. Il s'agit des procès de Londres (1725) et des Provinces Unies (1730-31)¹. Ils sont parmi les derniers procès pour sodomie en Europe. On remarque la quasi-simultanéité et la violence des procès, exprimant à la fois l'émergence de nouvelles pratiques et la réaction violente, car incrédule, surprise, des gardiens de l'ordre.

On connaît les faits. À Londres, c'est une tentative de chantage contre Lord Tankerville qui révèle au grand public l'existence d'une subculture homosexuelle. Plusieurs dizaines de lieux de rencontre, les « *molly-houses* », dont la plus célèbre est *Mother Clap*, seront fermés sous la pression d'une campagne de presse virulente. Les condamnations contre leurs tenanciers

1. Voir Randolph Trumbach, « London's Sodomites : Homosexual Behavior and Western Culture in the Eighteenth Century », *Journal of Social History*, 1978 ; Leo J. Boon, « Dien godlozen hoop van menschen » in *Vervolging van homoseksuelen in de Republiek in de jaren dertig van de achttiende eeuw*, Amsterdam, De Bataafsche Leeuw, 1997 ; un témoignage de procès similaires à Paris : Claude Courouve, *Les gens de la manchette, 1720-1750*, Paris, Claude Courouve, coll. « Archives des homosexualités », 1978.

ou clients ont été plus nombreuses encore, mais, contrairement à celles prononcées en 1702 à Paris et plus tard aux Provinces Unies, la plupart se limite à l'exposition au pilori. L'objectif est l'élimination de la subculture. C'était également l'objectif des « *Societies for the Reformation of Manners* » qui agissaient depuis les années 1690 et qui s'étaient également chargées de la campagne de presse de 1725.

À Utrecht, l'affaire commence par l'arrestation d'un dénommé Wilsma. Son interrogatoire met à jour un véritable réseau constitué de prostitués professionnels, de clients bourgeois, de lieux de rencontre. Une véritable subculture urbaine, semblable à celle de Londres, mais cette fois-ci, le réseau est national, toutes les villes semblent connectées, dans dix-sept d'entre elles des procès s'ouvrent. L'affaire fait grand bruit. Elle déclenche une véritable psychose à travers les Provinces Unies. Des appels à dénonciation sont affichés partout dans le pays. Ceux-ci expriment une homophobie traditionnelle, toute rurale, « anti-sodomique », en contraste flagrant avec l'homosexualité urbaine qui est à l'origine de la persécution. C'est cette violence rurale qui fera le plus de victimes. Au moins soixante-dix-sept exécutions capitales — sans compter les condamnations par contumace — dont une majorité de célibataires, adolescents parfois, dont le « crime » était à mille lieues de l'homosexualité urbaine découverte à Utrecht. Ainsi, à Faan, un village de la campagne de Groningen, vingt-deux hommes de quatorze à quarante-cinq ans sont étranglés et brûlés, jugés coupables de sexualité avec animaux, de masturbation ou d'autres « spoliations » ; autrement dit, de sodomie dans le sens le plus traditionnel du terme.

Les procès des Provinces Unies illustrent donc en quelque sorte la cohabitation de l'ordre rural et l'ordre urbain. L'homophobie rurale y fait ses dernières apparitions. Particulièrement violente, car affolée par la découverte de l'organisation souterraine urbaine qui en réalité en était totalement déconnectée. Ce qu'on y découvre de l'homosexualité urbaine, par contre, se répétera mille fois ensuite. Les réseaux dans lesquels figurent clients bourgeois et valets prostitués seront l'une des figures marquantes de l'homosexualité émergente et ce jusqu'à sa variante bourgeois-secrétaire privé, dont l'une des dernières manifestations célèbres vient de disparaître¹.

Les lieux de rencontre, pour anonymes ou initiés, les cercles d'amis, tout cela apparaît dans tous les procès, tous les témoignages depuis le XVIII^e siècle². Et à chaque fois, l'étonnement de leur découverte gagne de

1. Tout le monde se souvient du secrétaire privé de Charles Trenet annonçant le décès de celui-ci au Journal Télévisé de vingt heures.

2. On peut trouver des figures annonciatrices dans certaines cours du XVII^e siècle. Leur lien avec les réseaux urbains ultérieurs n'est pas aussi direct qu'il y paraît. Les cours sont

nouveaux cercles de la population. À Utrecht et à Londres, c'est la justice elle-même qui est surprise. D'où sa réaction violente. Elle ne le sera plus jamais. Un siècle et demi plus tard, pendant les affaires Wilde, Euhrenberg, Moltke, la justice sera réticente à l'idée de poursuivre. Non pas parce qu'elle ne croit pas à la réalité de l'homosexualité. Police et justice londonienne connaissent parfaitement la subculture homosexuelle à laquelle participe Wilde. Si elles refusent d'intervenir, c'est qu'elles se sont déjà converties à la gestion du nouvel ordre sexuel depuis longtemps. Au ^{xix}^e siècle, la gestion est faite de silence, d'ignorance active ; elle vise à maintenir l'homosexualité souterraine, invisible. Wilde le sait. C'est exactement en comptant sur cette gestion d'ignorance active qu'il a osé attaquer celui qui aurait souillé son honneur en le traitant de sodomite.

Les procès de la fin du ^{xix}^e et du début du ^{xx}^e siècle ont achevé de rendre publique l'existence de la nouvelle organisation de l'homosexualité. Quand, peu après, Hitler utilise l'arme de l'homophobie contre Röhm, quand McCarthy l'emploie pour discréditer la gauche américaine, l'opinion publique est déjà informée. De simples allusions suffisent pour faire resurgir le spectre d'un réseau souterrain, image de la conspiration.

L'insulte

Il est intéressant de revenir sur « l'insulte » faite à Wilde. Non pas pour la réaction d'indignation jouée de Wilde ; pas plus pour son recours à la justice qui se retournera contre lui ; mais pour l'insulte elle-même¹. Celle qui est à la base du procès de Wilde peut s'analyser dans les termes de constitution d'identité. Queensberry colle l'étiquette de sodomite sur Wilde qui n'en veut pas. L'affaire se joue devant le tribunal et l'opinion publique. Ceux-ci donnent raison à Queensberry, Wilde est bien un sodomite. Il en paie les conséquences. Mais certains aspects ne correspondent pas à la stigmatisation classique. D'abord, Queensberry ne colle pas une étiquette publique sur Wilde. Il menace de le faire, pour obtenir l'inverse : que Wilde s'abstienne de voir son fils. Autrement dit, il utilise la menace de stigmatisation ce qui relève plutôt du chantage que de la stigmatisation. Ensuite, Wilde ne reprendra jamais le terme sodomite à son compte. Le résultat identitaire semble donc absent. Ce qui reste de la stigmatisation classique,

le contraire d'un monde anonyme. Elles sont également à l'opposé d'une sexualité refusée. Au contraire, le mariage arrangé y est la règle, et la sexualité extraconjugale à la fois largement tolérée et matériellement accessible. Tout cela fera de la sexualité des cours un prédécesseur de la sexualité « *people* » d'aujourd'hui : atypique car au-dessus des normes et règles qui régissent la sexualité des gens ordinaires, bourgeois compris.

1. Judith Butler et Didier Éribon ont récemment remis l'insulte au centre d'une réflexion sur la formation de l'identité : Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York, Routledge, 1997 ; Didier Éribon, *Réflexions...*, *op. cit.*

quand on enlève la motivation du départ et le résultat final, ce n'est que le processus de stigmatisation. Redoutable, violent, mais non pas constitutif d'identité.

« *For Oscar Wilde who acts like a sodomite [sic]* ». On a tellement commenté la faute d'orthographe qu'on a oublié l'essentiel : Queensberry accuse Wilde non pas d'un acte de sodomie, mais d'agir comme un sodomite. Ainsi, pour le père d'Alfred Douglas, peu susceptible d'avoir lu Krafft-Ebing, Ellis ou Carpenter, l'homosexualité, pour laquelle il utilise encore l'ancien terme, est bien la caractéristique d'une personnalité et non pas un acte isolé. Autrement dit, cet homme aristocratique, pas particulièrement érudit, partage la notion centrale de la nouvelle psychiatrie : l'homosexualité urbaine moderne est concentrée dans des individus, contrairement à l'homosexualité traditionnelle qui était un acte, une transgression de la morale sexuelle, sans implications pour la personnalité de celui-celle qui la commet. Or, si Queensberry partage cette notion moderne avec la psychiatrie naissante, c'est qu'elle est déjà partagée par un grand nombre ; c'est que la nouvelle homosexualité est déjà bien visible dans la culture urbaine.

La nouveauté de l'homosexuel-le comme individu n'en est pas moins réelle. Nouveauté relative, certes, car la transformation de l'ordre rural en ordre urbain a couvert plusieurs siècles, mais elle est profonde, importante. En surface, l'émergence de la figure de l'homosexuel-le, dont le gay et la lesbienne, les pédés, gouines, homos, etc. sont des dénominations parmi d'autres, est l'événement le plus marquant. En effet, ces nouvelles identités ne sont pas la perpétuation d'autres identités homosexuelles qui les auraient précédées, telles le sodomite ou le pédéraste. L'historiographie homosexuelle du ^{xx}e siècle a souvent pris la forme d'un *outing* posthume, où l'on colle une identité sexuelle moderne sur des personnages historiques. Cette historiographie sous-entend ainsi que l'histoire était peuplée de gays et de lesbiennes, qui ont eu le malheur d'avoir eu à cacher leur véritable identité. L'histoire n'aurait été alors qu'un long chemin vers le *coming out*. Une telle déformation de l'histoire, une telle vision naïve de libération progressive, Foucault n'a cessé de la critiquer, de la ridiculiser même. L'identité homosexuelle, loin d'être une identité « libérée » est une identité construite, une identité moderne. Les actes homosexuels qui existaient auparavant comme des actes isolés, des transgressions factuelles sans rapport avec la personnalité de l'acteur, se sont pour ainsi dire regroupés en une identité ; ils se sont réservés à un groupe de spécialistes. Les autres, les non-spécialistes de l'homosexualité, en sont exempt-e-s. Ils-elles sont hétérosexuel-le-s.

Cette transformation d'un nombre infini d'actes diffus en deux identi-

tés distinctes, deux groupes d'individus séparés, a été l'œuvre du nouvel ordre sexuel. Elle n'a pas été initiée par la psychiatrie, ou par une autre révolution discursive. Elle prend son origine dans le refus du don sexuel, dans l'émergence et l'extension du célibat, dans l'urbanisation qui en est contemporaine et qui relève du même processus, dans la nouvelle charge qui incombe désormais à l'individu, celle de trouver lui-elle-même son partenaire sexuel, dans l'organisation du marché matrimonial où ce ne sont plus les familles qui échangent leurs enfants, mais les enfants qui s'offrent et se demandent entre eux ; elle renvoie à la régulation de ce marché par des codes de civilité, de reconnaissance, de valeurs et de préférences.

Ces codes auraient-ils pu se passer du critère du genre dans le choix d'objet de la libido ? Peut-être. Mais le maintien de la règle y conduisait directement : cherche personne pour relation monogame. Cette annonce exclut toute bisexualité. Chaque identité sexuelle (homo, hétéro) devient exclusive. L'homosexuel est défini et construit en même temps que l'hétérosexuel. Dans ce sens, ni l'un ni l'autre ne sont intemporels. Leur réalité n'est pas « essentielle ». Elle n'est pas non plus parfaite, étanche, « cohérente ». Néanmoins, les deux identités sont réelles dans leur temporalité et leur grande variété, suffisamment réelles pour s'imposer parfois aux individus qui les portent. Comprendre leur genèse, c'est peut-être avancer leur dépassement.